

*Ricardo Vicente López*

---

# *La utopía*

*como categoría política*

*para pensar*

*el pos-bicentenario*

---

Para pensar la política  
a partir de la categoría  
liberación de los pueblos

*Cuadernos de reflexión:*

*La utopía*

## Consideraciones preliminares

*Si no nos atrevemos a pensar lo imposible  
deberemos aceptar lo insoportable*  
Del Mayo francés – 1968

El pensamiento humano ha recorrido diversos caminos a lo largo de los siglos. Ha irrumpido en las diversas dimensiones de la realidad y ha diseñado un modo de abordar cada una de ellas mediante el cual se atrevió a las más variadas interpretaciones. Sin embargo, la explosión de los éxitos de las ciencias modernas de la naturaleza opacó otros modos de pensar la realidad, sobre todo en el ámbito del quehacer humano. Por ello la crisis actual nos ha dejado perplejos. Y henos aquí, ante un futuro esquivo que oculta y dificulta el vivir esperanzados, modo sin el cual no es pensable una vida integralmente sana y feliz. Tesis: *la estructura de pensamiento que nos aferra al inmediatismo no nos permite otear los tiempos futuros posibles.*

Una enseñanza que nos ha dejado cada pueblo que ha vivido intensamente su presente es su modo de enfrentarlo. Ha sabido que todo presente es el resultado de una larga gestación que ha condensado un cúmulo de experiencias y, aprendiendo de ellas, ha sabido construir presentes fructíferos. Nos toca padecer una especie de tiempo ingrátido que olvida o se desentiende de ese pasado, al que nos está convocando la figura histórica del Bicentenario. Pero el futuro no es otra cosa que el presente prefigurado en contenidos posibles realizables, que la voluntad colectiva puede proponerse realizar: *una utopía.*

El nacimiento de la cultura occidental estuvo preñado de utopías y fueron éstas uno de los signos de la modernidad europea. Las promesas, que el espíritu burgués encarnaba embriagado todavía con la esperanza del Reino, se plasmaban en la certeza científica de saberlo todo. Los sueños de Tomás Moro o Tommaso Campanella prologaron esa utopía que prometió luego la Ilustración. Fueron anticipadores de una cultura que se presentó como la superación final de una historia de penurias. Pero esas utopías, que todavía hasta principios del siglo XX seguían alimentando la conciencia noratlántica, se sesgaron hacia la forma engañosa del desarrollo tecnológico, de una expansión infinita de realizaciones en un tiempo de perpetuo perfeccionamiento.

Hablar hoy de la utopía exige ciertas prevenciones, porque la experiencia de las incumplidas promesas nos ha convertido en bastante escépticos. Entonces, preguntamos ¿es el *pueblo* el sujeto y su destinatario? Pensando en y desde el *pueblo* (categoría política no excluyente, que da cabida a las clases populares, a los sectores más desprotegidos por la globalización de la especulación financiera y delictiva) se presenta la utopía con todo su valor. Este proyecto debe ser capaz de convocar a todos los sectores que se definen por su vocación de servicio y que se propongan encontrar caminos alternativos que apunten a la construcción de un mundo más abarcador y equitativo. Desde allí adquiere realidad política, sentido y vigencia, el *pensamiento utópico* y las *luchas utópicas.*

Se impone la necesidad de construir nuevas formas de pensamiento, porque la reflexión de la utopía exige la ruptura con las ideas que funcionaron como justificación del orden imperial. Todo ello supone un debate profundo del que nadie debiera excluirse. En esa línea se torna un paso ineludible pensar desde la utopía, pero exige ésta la ruptura señalada. Estoy haciendo referencia a un saber que ha colonizado la educación institucional convirtiendo la neutralidad y la objetividad en estilos que alejan del *enraizamiento ético.* Todo ello se ha venido manifestando en los sectores intelectuales tan alejados de los compromisos políticos. Entendiendo la política en su sentido originario: *la vocación por el bien común* y, en su origen cristiano-occidental, en el *compromiso primero con los más necesitados.*

Debo señalar que el ámbito universitario se ha ido convirtiendo cada vez más en un desierto político en el sentido señalado. La ausencia de la problemática social, y el compromiso con los más necesitados, se

verifica en la mayoría de las cátedras. Esta carencia se hace más evidente ante el reclamo de un pueblo que exige resolver esas demandas. El funcionamiento de los *claustrós* (palabra que habla del encerramiento y desentendimiento respecto de la realidad que nos circunda) se ensimisma en el desarrollo de las carreras profesionales como un fin en sí mismo. Representa un serio obstáculo para la prestación de un servicio imprescindible hacia un futuro diferente para nuestra comunidad nacional.

El saber utópico no puede ignorar a la sabiduría popular, por el contenido de *sus verdades*, herencia de las tradiciones de los pueblos, producto de una larga praxis histórica. Aquí se impone superar la muy vieja distinción entre las verdades de la *episteme* y las verdades de la *doxa*. Recuperando los mitos, en que esa sabiduría abreva. Estos atesoran y transmiten a la conciencia metafísica indoamericana un mandato de realización: *una humanidad de hermanos plurales, iguales y solidarios*. El conocimiento de la antropología cultural nos informa que esas formas comunitarias fueron los modos sociales de las comunidades originarias del homo sapiens. Todo ello se opone a los mitos de la modernidad que han colocado como punto de partida político, justificador de una sociedad de dominantes y dominados, a un *hombre lobo para el hombre*. Sobre él se debía ejercer la imposición de una estructura jurídica (un pacto) que someta el salvajismo a la disciplina de la norma, sin detenerse a juzgar los *cómo* y los *por qué* la norma habla de *ciertas justicias* y no de otras.

El saber moderno está sostenido, y terminó al servicio de una conciencia individual resultado de la experiencia burguesa que privilegió la riqueza material como camino de realización. Ello hace más difícil, pero al mismo tiempo más necesario el avance de un pensamiento que se sostenga por la vocación de construir un mundo de iguales. Ricardo Forster nos ayuda a reflexionar: «Se me ocurre pensar en la palabra utopía, una palabra que creó espacios nuevos, que supuso la organización de experiencias históricas, sociales, culturales, experiencias generacionales, una palabra que suponía que el mundo podía transformarse, que era posible imaginar lo nuevo, que era posible pensar en una historia distinta, sacarse de encima la rutina, el costumbrismo, la repetición y el realismo asfixiante». La conmemoración del Bicentenario nos convoca entonces a pensar y recuperar modos, actitudes, osadías.

Entonces, la utopía que debemos proponernos es nuestra utopía, y al decir *nuestra* debemos pensar en la conciencia colectiva de las comunidades de nuestro continente, plasmada en la particularidad de nuestro ser nacional. No hay una utopía válida para todos los pueblos aunque si hay utopías convergentes. Parte esencial de la elaboración utópica será la de reformular la concepción y práctica de la política.

### *La utopía como categoría política americana*

Hablar de la utopía, pensando desde la particularidad de nuestra América sin exclusiones de ningún tipo, exige entrar en la consideración de quién habla, desde dónde habla, para quiénes habla. *Quién* habla es la pregunta por el sujeto portador del discurso utópico, supone dejar aclarado el grado de compromiso con la liberación de nuestros pueblos. Este *quién* debe ir acompañado del *para quien*, y dejar explicitado que es en el *desde dónde* que el suelo americano adquiere relevancia política. Allí son los pueblos (aunque esta categoría política aparezca como vetusta) los sujetos y los destinatarios de la utopía. Entonces, desde ellos, con ellos y para ellos que la realidad de la política utópica adquiere sentido y vigencia, al plasmarse en luchas utópicas. Por lo cual las formas orgánicas que se vayan plasmando en ese camino deberán respetar las historias particulares, las tradiciones, la participación comunitaria, el reconocimiento de la pluralidad y el diálogo de todos, entre todos, en la construcción de los proyectos utópicos. Se debe partir, para pensar las formas democráticas, del reconocimiento de las limitaciones y exclusiones de las representaciones decimonónicas y apuntar hacia modos participativos para todos. Éstos deben estar ya esbozados en la organización del camino hacia esa construcción.

Se impondrá el avanzar por terrenos ideológicos y políticos, un poco escabrosos por siglos de prédicas burguesas, como las que se presentan en las fundamentaciones epistemológicas. Porque el pensar desde la utopía exige la ruptura con formas del pensamiento muy enquistadas en la cultura imperante. Estoy haciendo referencia al saber científico, y esto fundamentalmente para los sectores intelectuales. La epistemología que sostiene el modo del saber científico, que ha impregnado a las ciencias políticas útil tal vez en sus estudios de campo, se convierte, en el ámbito en el que intentamos colocarnos, en un impedimento que obra en dos sentidos: como desvalorizador de los contenidos por su “falta de anclaje en las realidades objetivas”, o como “proyección de idealizados futuros pensables pero no realizables en lo histórico”. En ambos casos, los debates que se pueden entablar con esas formas de pensamiento, se presentan inconciliables por la imposibilidad de revisar los prejuicios científicos en que se sustentan. Por ello, antes de enfrentar ese debate es necesario advertir que la imposibilidad del diálogo está en el punto de partida, en el fundamento epistemológico que sostiene uno y otro modo del saber. Y si la epistemología del saber científico está por demás clara, difundida e inculturada, el saber de la utopía es el más desprotegido por lo incipiente de su construcción y la poesía de sus modos de expresarse. La ausencia de su tratamiento en las cátedras es una carencia a plantear y resolver. La facilidad con que el pensamiento utópico devino escepticismo, por la incidencia de la posmodernidad europea, encuentra en esta dificultad un problema a pensar. De allí la necesidad de avanzar en este ámbito del pensar para intentar arrojar alguna luz que aporte al debate político.

El saber utópico se sostiene, como cimiento inmovible, en la sabiduría popular, como necesario subrayar, en lo más profundo de las tradiciones de los pueblos, producto de una larga praxis que ha verificado en el laboratorio del tiempo histórico los contenidos de sus verdades. Quedó dicho que es imposible avanzar hacia un horizonte que habilite el pensar estratégico sin antes superar las dicotomías que caracterizan la bifurcación de saberes. Sólo así los mitos pueden convertirse en una fuente enriquecedora del pensar político, puesto que allí se guarda un mensaje que nos habla a la conciencia metafísica de un mandato realizar: *una humanidad de hermanos iguales y solidarios*. Mitos que aparecen de distintos modos en los orígenes de los pueblos, y que en las formas que adquieren las diversas narraciones de la “caída” o de la “pérdida” dan cuenta de un pasado lejano que es necesario recuperar. En este punto es imprescindible volver la mirada hacia una etapa de la evolución humana cuyo final se podría ubicar en los finales del período neolítico, para el filum de la tradición occidental (habría que investigar cómo se ha dado esto en otras tradiciones). Los pueblos cazadores-recolectores de los territorios que luego serían Asia Menor y Europa, como así también América, mantuvieron durante cientos de miles de años, formas de relaciones sociales internas sostenidas por el apoyo mutuo y la cooperación solidaria, como lo demuestran las investigaciones antropológicas más recientes. Se impone, entonces, desterrar el mito del salvaje originario, que se encuentra en la base de las antropologías de la modernidad occidental y que fundamenta los discursos políticos sobre los pactos sociales. De este modo, se podrán recuperar las más antiguas tradiciones arraigadas en la conciencia colectiva y que se expresan en los mitos originarios cargados de valores comunitarios.

En la tradición judeocristiana, plenamente inculturada en la conciencia popular latinoamericana, la invitación a “ser a imagen y semejanza” nos está hablando del hombre como figura deiforme, llamada a cumplir un papel utópico en la construcción del Reino. Pero esa invitación se vio frustrada por la “caída” del hombre al errar el camino, al apartarse del sendero divinizante. José Ignacio González Faus nos aclara que no otra cosa es el pecado. En el lenguaje bíblico, «tanto el hebreo como el griego, el verbo usado tiene el significado primario de fallar, en el sentido de desviarse, no llegar a una meta...». A pesar de ello, hay un nuevo paraíso al final del camino que recupera la antropología paulina en la figura del “hombre nuevo”, que volverá a hacerse presente en las palabras de Ernesto Guevara. Aquí no se debe retroceder para recuperar algún paraíso perdido, sino que se debe avanzar hacia la construcción del Reino, de la sociedad

socialista, dado que ello será obra de los hombres, de los “hombres nuevos”, que aceptan la invitación divina o el compromiso fraterno y solidario.

Por lo que podemos ver, en la fundación del pensamiento utópico está la fe. Fe en el destino que le espera al hombre: *una humanidad fraterna*. También la revelación que enseña la posibilidad de un saber que puede acercarse a lo absoluto y comprometerse con él. Este modo del saber debe confrontar con el saber moderno, sostenido por la revelación científica, que colocó al hombre en un camino prometeico y le ofreció, no aquella posibilidad bíblica de “ser como Dios”, sino la posibilidad mayor de “ser Dios”. Y en este ejercicio de “ser Dios” el hombre moderno jugó a violentar todo los límites, intentando la imposible aventura de extender la conciencia hacia lo infinito, en el espacio y el tiempo. Se experimentó a sí mismo como conciencia absoluta que iría haciéndose cargo de un saber universal, en la medida en que la ciencia le fuera desplazando, paulatinamente, las fronteras del Misterio. Podemos descubrir acá una de las vertientes de la utopía moderna, frustrada en su realización capitalista.

En la diferencia entre “ser Dios” y “ser como Dios” debemos buscar el reinicio de la construcción de la utopía americana que se podrá sustentar en una antropología nueva que encuentra sus raíces en los tiempos milenarios. Es que allí se juega la posibilidad de errar o acertar el camino de la realización histórica de este *hombre nuevo*, en una *comunidad nueva*. Debiendo, al mismo tiempo, señalar otra diferencia: el saber moderno está sostenido por una conciencia individual encarnada en el “cogito”, que enfrenta a lo otro o a los otros como cosa subordinada a la posibilidad del conocimiento científico. El otro saber, que se aproxima humildemente a lo absoluto, se encarna en la conciencia-nosotros de la sabiduría popular. Éste se ilumina en el punto de partida fundante de la revelación de un proyecto de vida fraterna y que remite a una conciencia arcaica portadora de verdades. El saber científico reconoce en su punto de partida la escisión entre el sujeto y lo otro en la que se apoya la voluntad de poderío que somete a todo otro a un estatus de cosa. El saber de la sabiduría popular parte del reconocimiento de la unidad previa, originaria y fundante, del nosotros con la naturaleza. Aquí el saber comunitario está avalado por el pertenecer previo a esa unidad, que hace del sujeto-colectivo y de la naturaleza una misma entidad en el origen, por lo que ese saber es un saber de sí, desdoblado en una conciencia que sabe, un *nosotros*, cuyos contenidos sabidos son la naturaleza devenida otra, el hombre, ambos pertenecientes a esa unidad originaria que requiere la comunión fraterna.

De allí que la naturaleza y la historia no sean más que dos etapas del producir y producirse humano, un desdoblamiento que enriquece y despliega, pero que no anula la unidad. Por ello el sujeto-individuo que enfrenta un mundo fenoménico es sólo el resultado de la historia moderna, alienado e imposibilitado de reconocerse en aquel origen. Puesto que ese reconocimiento se convierte de inmediato en una crítica severa del mundo burgués. De allí surge la necesidad con que se enfrenta la conciencia burguesa que encuentra en la auto-fundamentación la legitimación de su modo de ser. La conciencia-nosotros, por el contrario, reconoce en su historia, mítica y cronológica, el proceso por el cual devino otro respecto de la naturaleza. Es una conciencia que escucha en la palabra del mito-símbolo, atravesada por el análisis crítico de la antropología, la verdad de su historia.

En el camino de la construcción del sujeto moderno la Razón se extravió, se alienó en una historia que la colocó en el trono de la superioridad cultural al reducir toda historia a la versión del relato europeo. Esa superioridad y la necesidad de su expansión planetaria hacia la que era empujada por sus ansias de lucro y poderío la convirtieron en su última etapa imperial. Se extravió por caminos que fueron negando su humanidad. La Razón del nosotros, sustentada por la historia de la especie, reconoce su producirse y puede, con más confianza, moverse dentro de la ambigüedad de aceptar el Misterio de lo Absoluto y aproximarse indefinidamente a su conocimiento en las revelaciones históricas a las que puede acceder. Es un saber del misterio y un saber de la imposibilidad de saber el Misterio.

Esta ambigüedad, reconocida como tal, alcanzó a ser vislumbrada en la formulación heideggeriana de la aceptación del Misterio y en la Serenidad como actitud. Pero esta tardía iluminación europea se encuentra presente, milenariamente, en la conciencia del nosotros americano, así como en la de otras culturas no-europeas. De este modo pudo moverse, también, en la ambigüedad que presenta el saber de la naturaleza y el saber de la historia, sumidos ambos en el saber de la utopía. Remitiéndonos al sentido último de la utopía -como el devenir hacia la mejor comunidad- debemos insistir en que la misma es obra puramente humana, construida racionalmente, como transformación de la naturaleza por medio de la cultura. Esta manera de concebir la utopía sabe que, en el final del camino, la naturaleza se humanizará también, llevada por las manos de los hombres, y ellos se naturalizarán en el seno de esa naturaleza humanizada. Es el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad de Carlos Marx. Quedando así reconstruida la unidad originaria en una instancia superior. La conciencia-nosotros latinoamericana ha podido ser expuesta por un pensador comprometido, Ignacio Ellacuría, quien afirma: «Lo que aquí importa es subrayar cómo la naturaleza se hace presente en la historia y cómo la naturaleza, que es predominantemente el reino de la necesidad, está unida a la historia, que es predominantemente el reino de la libertad». Esta formulación de la unidad de lo natural y lo histórico tiene por base la participación en la praxis cotidiana de estos pueblos.

## *Historia moderna y utopías*

La utopía, dije antes, ha sido también uno de los signos de la modernidad europea. Tiempo más tarde, también los Estados Unidos se propusieron como ideal utópico, ofreciendo el modelo del Welfare State a escala mundial. Esa utopía exigía la *modernización* del Tercer Mundo para poder ser incorporado a ese ideal de bienestar. Todos esos sueños colisionaron con el devenir histórico que minó las restantes bases de los proyectos utópicos hegemónicos hasta ese entonces: las dos Guerras Mundiales, los totalitarismos, el Holocausto, dieron lugar a las anti-utopías. Posteriormente la Crisis del Petróleo, la crisis ecológica y ahora la crisis financiera arremetieron contra las esperanzas de un mundo mejor. El llamado de aquellos pensadores e investigadores que comenzaban a advertir los límites de ese progreso, que se convertía en discutible y problemático, planteó los temas emergentes: la pobreza extrema, la polución, la destrucción del medio ambiente, la escasez de los recursos de la naturaleza, etc. Se abrió paso así, el concepto del *ajuste* y de necesaria racionalidad en el uso de los recursos. En Julio de 1967, Herbert Marcuse se reunía con los alumnos para discutir esos temas:

Voy a empezar con una perogrullada: con la afirmación de que actualmente toda forma del mundo vital, toda transformación del entorno técnico y cultural constituye una posibilidad real... Hoy podemos hacer del mundo un infierno y estamos, como ustedes saben, en el mejor camino para conseguirlo... Este fin de la utopía, esto es, la refutación de aquellas ideas y teorías que pudieron servirse de la utopía para exaltar ciertas posibilidades histórico-sociales, puede interpretarse también, en un sentido muy preciso, como fin de la historia. En el sentido -y esto es precisamente lo que hoy quisiera discutir con ustedes- que las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su medio ambiente ya no pueden ser tenidas como simple prolongación dentro del mismo continuo histórico, sino que representan una ruptura con tal continuo histórico...

Expresaba así, con mucha claridad, el espíritu de la época. La posguerra europea estaba necesitada de una nueva utopía que le permitiera superar la herida histórica, sangrante todavía, que su conciencia mostraba. Pero no la pudo encontrar, e invalidó su trascendencia anunciando el advenimiento de la Posmodernidad y su sentido último: *el fin de las utopías y de las ideologías*. Sin embargo, lo que les dijo Marcuse a los estudiantes es que la utopía no era posible dentro «del mismo continuo histórico», que se presentaba la necesidad de discutir sobre una ruptura, un salto cualitativo que nos colocara en el umbral de una nueva promesa. América, durante los sesenta y setenta, soñó con esa ruptura.

Esos años de transición y cuestionamiento de los antiguos paradigmas dieron lugar a la creatividad utópica, al fomento y estímulo de sueños libertarios, especialmente en los sectores de izquierda. Las utopías fueron a menudo el “territorio ideológico” para proyectos fuera del capitalismo. El espacio utópico fue el lugar donde se posibilitó la rebelión contra los sistemas de pensamiento hegemónico –limitados a diferentes formas de justificación del orden imperante–, los de las culturas académicas oficiales, de un capitalismo excluyente, pero también del marxismo paralizado en una ortodoxia asfixiante. Si bien los grupos contestatarios de esos años revelaron la necesidad de una contracultura y un orden social alternativo al dominante, debemos apuntar como evaluación y reflexión que se dejaron intactos en la crítica utópica de esas décadas (y en ese sentido la radicalidad de las propuestas no era tal), tópicos y prácticas tales como el ejercicio del poder, el estado-nación como modelo de organización económica y político-jurídica vertical y centralizada, siendo esas las formas de concebir la política. Se prescindió entonces de pensar o imaginar contra-instituciones de raigambre popular para contrarrestar, o más precisamente, para ofrecer una vía radicalmente diferente al Estado centralizado.

Creo que en esa prescindencia radica una de las razones del fracaso de las utopías de aquellos años. Por ello no debe soslayarse la pregunta inicial sobre el sujeto portador del discurso utópico. Como afirmé anteriormente, las décadas de los sesenta y setenta fueron testigos de una euforia utópica, algunas veces encarnada en grupos elitistas que se sintieron portadores de la “salvación latinoamericana” o en “grupos vanguardistas” que, utilizando o no la violencia, se erigieron en sujetos privilegiados de la “liberación”, colocando a los pueblos en el papel pasivo de receptor de las supuestas conquistas.

Las décadas posteriores nos presentaron un futuro encajonado, con disponibilidades escasas y con estrechos caminos para recorrer. Fueron décadas de entierro de toda utopía y de la publicitación de su desprestigio. Pero lo que debemos rescatar es lo que Marcuse advierte: la utopía de la modernidad sostenida por el paradigma del imperativo galileano –como lo define Marta López Gil, «todo lo que puede conocerse debe conocerse... todo lo que puede producirse debe producirse»– tocaba a su fin por las consecuencias ecológicas. Pero ello no implicaba, necesariamente, la caída de toda utopía posible. Esa frustración es producto de una idea del hombre y de la historia, de un determinado hombre y de una determinada historia. Leamos a esta autora:

El hombre no está inserto en un tiempo lineal, acumulativo, quizá con una finalidad preexistente. Este tiempo, que es tiempo de la cultura clásica, supone un pasado que se expresa en un inevitable “así fue”; y en las concepciones utópicas modernas supone también un futuro que se traduce en un “así será”. Encorsetados entre lo que fue, irreversible en tanto tal, y lo que será ineludiblemente, el hombre se convierte en ese camello de que hablara Nietzsche: el hombre resentido, vengativo, cargado de culpa de no ser lo que debería ser...

A partir de aquí, debemos hacernos cargo de que las esperanzas utópicas que heredamos de la modernidad europea –vía la Ilustración– fueron luego aniquiladas por el escepticismo en que cayó esa cultura. Fuimos esperanzados, como personas de clase media, cuando la modernidad nos hablaba de un futuro de infinitas posibilidades, y nos pasamos al escepticismo cuando sufrimos la frustración de *sus utopías*. Debemos descubrir cuántas de esas utopías fueron ajenas. Estuvimos esperando la realización de una utopía liberal (libertad, igualdad, fraternidad, reservada a ciertos hombres de ciertos países) y hoy estamos escépticos respecto de nuestra esperanza. Es la incoherencia histórica de un pensamiento que se desentiende de sus raíces indo-latinoamericanas y piensa desde el modelo del hombre noratlántico.

Entonces, lo que se debe asumir en esta etapa es que la utopía que debemos proponernos es nuestra utopía, la que abreva en las tradiciones comunitarias de indoamérica como marco de un universo a construir por el camino de la liberación de los pueblos: liberación económica, política, ideológica y cultural. No hay una utopía válida para todos los pueblos, aunque sí hay utopías convergentes. El respeto por las diferencias debe partir del descentramiento de los modos del pensar. La relatividad de los modos del pensar no nos debe remitir necesariamente al relativismo. Puesto que esta relatividad histórica no es una

relatividad escéptica, es una relatividad que parte de la conciencia humilde de acceder sólo a sesgos, perspectivas culturales de cada pueblo, para desde allí caminar hacia el diálogo respetuoso y convergente de la comunidad universal de iguales pero diferentes. El desconocimiento de un centro abre el juego a las equidistancias. Todos estamos cerca y todos somos iguales en la diferencia. Porque, precisamente, sólo puede haber una igualdad de hecho cuando se aceptan las diferencias. Se logra, de este modo, una profundización de la igualdad. Sobre estas diferencias se podrá construir con libertad, con certezas propias, sin complejos de inferioridad, cada una de las utopías. El camino a la verdad tiene numerosas sendas convergentes, desde cada una de ellas se podrán soñar utopías distintas, en la convicción de que cada una de ellas tendrá como base la utopía fundante de «una humanidad donde quepan muchas humanidades», parafraseando a los zapatistas.

## *Los caminos posibles de lo utópico en la América del siglo XXI*

*Dirán que ha pasado de moda la locura,  
dirán que la gente es mala y no merece,  
yo partiré soñando travesuras,  
acaso multiplicar panes y peces.*

Silvio Rodríguez

Vamos a hablar de la utopía desde nuestras utopías. Debemos preguntarnos qué nos pasó, cómo nos han castrado en nuestra capacidad de soñar colectivamente. La pregunta que se me ocurre debería ser formulada es la que se desprende del estado de la conciencia colectiva americana, que no puede desconocer los dos últimos siglos de presencia imponente y autoritaria de la conciencia iluminista, individualista, burguesa. La reflexión crítica sobre el modelo de educación que de allí se desprendió, por la imposición del sistema industrialista mundial que demandaba la formación de obreros y empleados para sus necesidades. Señalado esto corresponde permitirnos arriesgar hipótesis sobre cuál debería ser el perfil de hombre para el mundo de la utopía sustentado en las instituciones comunitarias. Por ello aquí hago mías las palabras de Manuel de Jesús Corral:

Con esta problemática, individuo-comunidad, está ligada la utopía que, como formulación teórica y como ejercicio, actúa como muro de contención de las fuerzas disgregadoras del individualismo sobre la primordial vocación comunitaria de la humanidad. En este sentido, la utopía recoge y proyecta sobre la sociedad un potencial de organización humanizada en la medida que no inhibe, sino que permite el despliegue de las capacidades del individuo y en la medida en que economía, política y cultura, coherentemente entrelazadas, inciden en la satisfacción de las necesidades sociales, como requisito para salvaguardar la vida, y la vida digna y feliz.

Dejando afirmado que sostener esto supone colocar en un plano relevante a la educación popular, adjetivo que remite a una educación para todos en cualquiera de los niveles en que se vea implementada, y que privilegie los contenidos fundamentales al servicio de los pueblos. Si el sistema burgués productivista perfiló un determinado tipo de hombre, ¿cómo debería ser el hombre nuevo? En este terreno, que parece tan desierto ante la mirada que se proyecta desde el horizonte burgués, que se desplegó en los debates pedagógicos por el imperio de educar para la “salida laboral”, creo que tenemos algunas prefiguraciones. Tanto aquella figura del “hombre nuevo” guevariano, como de formas institucionales semejantes en el pasado indoamericano. Lo dicho respecto de la conciencia-nosotros ha ido plasmándose en formas institucionales de raigambre latinoamericana, fruto de la confluencia y la síntesis de las vertientes que se encontraron a partir del siglo XVI. Se impone el pensar, reflexionar y compartir esta experiencia de siglos y buscar allí los lineamientos sobre los cuales comenzar a arriesgar.

Al poder abrir el horizonte de la reflexión se presentan nuevas posibilidades que, de otro modo, permanecerían ocultas. Esto no pretende afirmar que ello sea sencillo sino, por el contrario, que las



dificultades que presenta, que son muchas, no deben impedirnos pensar en la recuperación de viejas tradiciones, ahora replanteadas en un contexto distinto. El Rafael Hitlodeo de la Utopía de Tomás Moro describe:

Las sapientísimas instituciones de Utopía, país en que todo se administra con tan pocas leyes y tan eficaces, que aunque se premie la virtud, por estar niveladas las riquezas, “todo existe en abundancia para todos”, mostrando lo que él vivió en esa experiencia americana. Y adelanta como enseñanza que “... el solo y único camino para la salud pública es la igualdad de bienes, lo que no creo que se pueda conseguir allí donde exista la propiedad privada. Pues mientras con títulos seguros cada cual atrae a su dominio cuanto puede, por muy grande que sea la abundancia, unos pocos se la repartirán por completo entre sí dejando a los demás la pobreza.

Este sueño del siglo XVI se inspira en las narraciones americanas hechas por los conquistadores. Y lo que inflamó la conciencia renacentista también reverberó en la conciencia iberoamericana. Y no ha dejado de permanecer agazapada hasta nuevos tiempos. Por ello, pensar la utopía como dimensión constituyente del hombre nuevo significa pensarla incorporada a un proyecto educativo nuevo, que no puede olvidar el contenido de la tradición. Al hablar de proyecto educativo este concepto debe ampliarse, para superar los límites institucionales que hoy tiene. Este proyecto debe plantearse como un proyecto de la comunidad, para la comunidad, con y desde la comunidad. El perfil humano se irá articulando con las necesidades institucionales, y en ese diálogo se irán modificando, reconstruyendo, y revisando los proyectos políticos-educativos, siempre en un marco de máxima libertad. Estoy hablando de un proceso de aprendizaje colectivo, en el que los intercambios de experiencias compartidas podrán ir consolidando relaciones sociales cada vez más integrales y comprometidas. De ese proceso surgirán continuamente ideas que deberán plasmarse en la educación. Y deberá ser ético (porque se sostiene por el ethos indoamericano) y será político (porque emana de la polis comunitaria).

El proceso de estructuración de las ciudades, a partir de los siglos XI y XII por el agotamiento de la estructura feudal, en las pequeñas comunas, fue marginal a ese poder. En ellas se fueron desarrollando nuevos intentos comunitarios, recuperando las experiencias anteriores. Esas formas institucionales fueron luego desarticuladas por el centralismo monárquico, pero no impidió que esa experiencia, en el seno de lo que se denominó la cristiandad, pudiera ser trasladada a América, encontrando en las formas comunales indígenas formas correspondientes. Y, por estar el interior de nuestra América en la zona marginal del sistema globalizador neoliberal, está en inmejorables condiciones para reemprender el camino que la conciencia colectiva fue amojonando en todos estos siglos.

Parte esencial de la elaboración utópica será la de reformular la concepción y práctica de la política, ya señalada. En América el sujeto político, a imitación de lo ocurrido en el proceso histórico europeo, fue construido como Estado moderno bajo una perspectiva técnico instrumental de lo político. Como resalta Nerva Bordas de Rojas Paz, el proceso de institucionalización de nuestros países respondió a la idealización de un modelo que negó la tarea ético-cultural de sus pueblos animados por otra concepción del mundo. Se tomó como paradigma el pensar político moderno-europeo y el espacio social burgués, espacio construido sobre la diferenciación clara, la dualidad explícita de lo social y de lo político, separando a las comunidades de ejercicio del poder, debilitando así la voluntad organizativa y política colectiva de los pueblos.

Esta historia del devenir de la política y lo político es inescindible de la consolidación, a partir de la modernidad, de los estados-nación como forma de organización político-jurídica de los pueblos de una gran parte del orbe contemporáneo. A partir de la era de las revoluciones burguesas europeas el ejercicio soberano y la práctica política sólo se concibieron desde la matriz del pensamiento democrático liberal y, su contrapartida, el mercado de libre-concurrencia. Sin embargo, en la actualidad asistimos a la impugnación de ese orden. La crisis por la que atraviesa hoy el estado-nación delata y testimonia la

necesidad de la reestructuración del estado y, con ella, la de reformular las relaciones hasta ahora existentes entre la política y la economía. El proceso de globalización, por un lado, y el de regionalización, por otro, presuponen la conformación de un nuevo tipo de sujetos políticos colectivos a través de los cuales puedan constituirse y legitimarse otras formas de organización de los pueblos.

Urge entonces, como ejercicio utópico, redefinir conceptos tales como sociedad, política, Estado, democracia, superando la matriz de pensamiento que parte del individualismo y de la hipótesis de la situación presocial o del estado natural para la construcción y la fundamentación del orden político. Superar la distancia entre lo social y las estructuras de poder –o para ser más precisos, reconceptualizar el poder-, abriendo la participación de las fuerzas de las comunidades y sus organizaciones para superar la división y el distanciamiento en el seno de los pueblos latinoamericanos. Recuperar y privilegiar a los municipios y/o regiones como escenarios de la política, recuperación que permita instituciones descentralizadas y socializadas. Apuntar a una nueva política enraizada en los pueblos, en los barrios, en las ciudades, en las regiones, que permitan reconquistar la instancia ética y del compromiso en el ejercicio político, y más importante aún, que posibiliten la construcción de una auténtica democracia participativa.

El modelo de comunidad no puede ser uno sólo. Debemos respetar la pluralidad de las personas como así también la pluralidad de las comunidades, cediéndoles a cada una el derecho inalienable de postular, proyectar y ejecutar el modelo de utopía comunitaria que deseen, que sin duda será el que mejor exprese la unicidad e irrepitibilidad de su modo cultural. Esta valoración de la comunidad contrapuesta al modelo de la democracia occidental y su universalismo abstracto apunta a señalar, en sentido correcto en mi opinión, la superioridad humana de esa forma institucional por sobre la segunda. En la comunidad el encuentro cara-a-cara *personaliza* las relaciones sociales, las *humaniza*, les otorga nombre y apellido, pertenencia familiar. En contraposición al anonimato de esa suerte de conglomerado de individuos en el que las relaciones sociales son relaciones abstractas, sin encuentro, entre actores que cumplen con el papel asignado en el teatro social. El anonimato y la masividad atentan contra lo humano de las relaciones sociales.

Las comunidades en el juego del conocimiento y el re-conocimiento, ofrecen un marco más propicio para el desarrollo de un modelo humano más solidario, más cooperativo. La vida de una comunidad impone la percepción de límite, por su pequeñez, por sus carencias, todo ello aporta a la conciencia la necesidad de los otros y de las otras comunidades, consolidando de este modo el espíritu solidario junto a la práctica de la sencillez y humildad en la vida humana. La gran urbe, terreno del “hombre universal” vive una vida sin límites, una “conciencia planetaria”, una “libertad sin fronteras” y una sensación de omnipotencia, muchas veces condicionante de la alienación y el desarraigo. El apego a un liberalismo, ya caduco, que postula esa valoración universal de las formas institucionales y que es defendido sin las debidas críticas necesarias, lleva a deslizar sospechas sobre todo pensamiento que arriesgue una crítica a la democracia liberal.

América es el «continente de la esperanza» según se dijo en Puebla en 1979, y esta afirmación que es promesa, debe ser recuperada por el pensar de la política desde la matriz de la esperanza utópica. El escepticismo que se expresa en la conciencia globalizante es el portador de la imposibilidad de mundos diferentes y mejores, puesto que fundamenta el imperio del poder dominante y deshumanizador. El camino hacia la liberación de los pueblos comienza a construirse en la conciencia de las mujeres y de los hombres que colocan su fe en un futuro fraternal y ponen de sí todo en la construcción de ese futuro. El pensar político y filosófico tienen en esta tarea una importancia decisiva, en tanto puedan aportar a la liberación de nuestras mentes formas y categorías de un pensar liberador. Entonces la filosofía política deberá liberarse de las ataduras académicas que la constriñen y empobrecen.